to do before. Besides, it is doubtful if "on" will do as a rendering for *ina*; or "with" either. The meaning "by" is common, "with" also in the sense of instrument.

On p. 235, the obscure *nbz* may be for *nikazu* the usual Babylonian for "account," if the Aramaic *b* can be read *k*.

On p. 246, the note from Dumon is not to be taken quite seriously. Why the medical prescriptions of the Babylonian doctors are to be styled "nostrums," as long as we do not know what they were, is not very clear; but at any rate Ea was a god, not a "patroness," and the identification with a serpent-headed god is wrong. Except as a gibe at the medical profession, there is no connexion of Allatu with doctors; and the gibe is modern.

But these are all mere trifles in comparison with the immense amount of useful and well-digested information. The chief value lies in the comparative method applied so well and in the allowance made for critical results. The text of the Code is not perfect. It had to be cut on stone, from a copy on clay, and either scribe or stone-cutter made mistakes, which can be pointed out readily enough. The obscurities may be due in part to mistakes. In other cases, we may have words or ideograms which are to be taken differently. Early translators failed to recognize the ideogram for *muškênu* and so had to guess at its meaning. The puzzling word *aldam*, which, from its elements as an ideogram I guessed might mean "tools," or "implements"; others have guessed meant "seed," because they thought that suited the context better. They were probably right, as the word occurs in contracts with *šê*, the word for "corn," before it. But we do not yet know whether it was wheat, barley, or other grain.

C. H .W. JOHNS.

M. KLUMEL'S "MISCHPÂTIM"; F. KAUFFMANN'S אביב.

Mischpâtîm. Ein samaritanisch-arabischer Commentar zu Ex. 21–22, 15, von IBRÂHÎM IBN JAKÛB. Nach einer Berliner Handschrift herausgegeben und mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen. Inaugural-Dissertation . . . . von MEIER KLUMEL. Berlin, 1902, in-8°. 13+(1) SS.+xxxiv SS. arab. Text.

فى رؤوس الشهور وال אביב. Traktat über die Neulichtbeobachtung und den Jahresbeginn bei den Karäern, von SAMUEL B. MOSES. Nach einer arabischen Handschrift mit dem Fragmente einer hebräischen Übersetzung kritisch herausgegeben und ins Deutsche übertragen von FELIX KAUFFMANN. Frankfurt a. M., 1903, in-8°. xviii+31 SS.+26* SS. arab.-hebr. Text.

DIESE zwei Publicationen behandeln zwar verschiedene Themata, doch gehören sie insofern zusammen, als sie beide interessante Beiträge zur Kenntnis des Schrifttums der einzigen bisher existirenden zwei jüdischen Secten — der Samaritaner und der Karäer — liefern, und darum möge auch ihre Besprechung hier gemeinsam erfolgen.

I. Die Secte der Samaritaner wird wohl bald in absehbarer Zeit zur Vergangenheit gehören, denn nach den neuesten Nachrichten beträgt ihre Zahl im Ganzen 220 Seelen (120 männliche und 100 weibliche, s. *Luncz's Kalender*, 5663, p. 52), die alle in Nablus leben. Umsomehr sollte, solange noch eine lebendige Tradition vorhanden ist, vor Allem ihre religionsgesetzliche Litteratur, die meistens arabisch abgefasst ist, durchforscht werden, da diese auch für das Verständnis der Entwickelungsgeschichte der jüdischen Halacha, wie dies seit Geiger's bahnbrechenden Untersuchungen feststeht, von grosser Bedeutung ist. Einer der fruchtbarsten samaritanischen Autoren auf diesem Gebiete war nun Ibrâhîm, dessen äusserst umfangreicher arabischer Comm. zum Pentateuch wohl als Repertorium der samaritanischen Gesetzeskunde uud Glaubenslehre gelten kann. Eine moderne Abschrift dieses Commentars zu den ersten vier Büchern befindet sich in der königl. Bibliothek zu Berlin und hat sie Geiger vielfach benutzt und verschiedene Stellen daraus excerpirt, hier aber erhalten wir zum ersten Mal ein grösseres zusammenhängendes Specimen, das sich auf das Civilrecht bezieht. Allerdings ist es zu bedauern, dass der Herausgeber in der Mitte, d. h. zu xxii. 15, abgebrochen und nicht den ganzen Abschnitt bis xxiii. 19 gegeben hat, oder wenigstens bis xxii. 23, da, wie Ibrâhîm berichtet, nach manchen Samaritanern, der eigentliche Abschnitt Mischpâtîm hier endet (p. i, letzte Zeile: ونهاية המשפטים قيل الى הנה אנכי وقيل الى عند אם כסף תלוה)[1].

Ueber die Person des Autors ist nichts bekannt, doch ist die Vermutung Klumels wahrscheinlich, dass er mit einem Ibrâhîm aus dem Stamme Ja'kûb identisch sei, der am Ende des VIII. Jahrh. d. H. in Damascus gelebt und von dem sich eine Hymne zum Versöhnungstag (ed. v. Heidenheim in s. *Vierteljahrsschrift*, V, 112–17) erhalten hat. Mithin gehört Ibrâhîm ins XV. Jahrh. und damit stimmt auch überein, dass er noch Autoren aus dem Ende des XIV. oder dem Anfange des XV. Jahrh., wie z. B. den Dichter Abischa b. Pinchas, citirt.

Der Text ist, abgesehen von einigen Druckfehlern[2], sehr sorg-

[1] Vgl. auch Zunz, *Ritus*, p. 179.

[2] So z. B. p. 1, l. 4, الفرض l. الغرض; p. iii, l. 1, مندوبين ist falsch; ib., l. 7, نعالى l. تعالى; p. viii, l. 9, قنيحة l. قبيحة; p. x, l. 11, ابما l. انما; p. xi, l. 12, جروجها l. خروجها; p. xiv, l. 11, يتجصمان l. يتخصمان; p. xviii,

fältig edirt, wiewohl die Aufgabe keine leichte war. Die citirten Pentateuch-Verse sind mit hebräischen Lettern transkribirt, und es wird dabei überall auf die Abweichungen vom masoretischen und die Uebereinstimmung mit dem samaritanischen Text der Schrift hingewiesen, und nur zu Lev. xxv. 55 liest Ibrâhîm allen Versionen entgegen כי לא בני ישראל עבדים (s. die Anmerkung Nöldekes, p. iii, n. 1). Dafür hat aber der Herausgeber nichts für das Verständnis des Inhalts gethan, nur verspricht er am Schlusse der Einleitung einen Anhang, in dem die Parallelstellen aus Talmud und Midrasch mitgeteilt und die Uebereinstimmungen oder Abweichungen der beiden Traditionen festgestellt werden sollen. Aber gerade diese Feststellung ist das wichtigste und dabei muss nicht nur die talmudische, sondern auch die karäische Halacha berücksichtigt werden. Auch unser Specimen, wiewohl es sich auf ein so neutrales Gebiet wie das Civilrecht erstreckt, ist nicht ohne Interesse, wie dies wenigstens an einigen Beispielen gezeigt werden möge.

So löst Ibrâhîm den Widerspruch zwischen Ex. xxi. 2 und Lev. xxv. 2 nicht wie die Talmudisten, die den ersten Fall auf מכרוהו ב"ד und den zweiten auf מוכר עצמו beziehen, sondern dahin, dass in unserem Vers unter עברי ein Proselyte zu verstehen sei (p. ii: وهذا العبد قيل يريد به جار صادق دون الصريحيّ الخ). Der Herausgeber hebt diese Deutung am Schluss seiner Einleitung (p. 13) hervor, es ist ihm aber entgangen, dass ihr Urheber der Karäer Jefet b. ʿAli ist (s. Aron b. Josef's *Mibchar* z. St.).—Nicht nur das Ohr des Sklaven, sondern auch das der Sklavin darf durchbohrt werden (p. v–vi).—לעולם in V. 6 bedeutet nicht das Jubeljahr, wie Rabbaniten und Karäer behaupten, sondern das ganze Lebenlang (p. vii).—Am sonderbarsten ist wohl die Deutung des Gesetzes xxi. 7–11, das nach Ibrâhîm sich einfach auf einen Vater bezieht, der seine Tochter an einen Mann verheiratet, da die Frau die Sklavin des Mannes ist (p. x); V. 8ª drückt nun dasselbe aus, wie Deut. xxiv. 1ª.—Der xxi. 14 erwähnte Altar ist nicht ein solcher im Heiligtume, sondern in jedem Gerichtshof stand ein Altar, um den herum die Richter sassen und ihren Spruch gefällt haben (p. xiii).—אסון in xxi. 22–23 bezieht er selbstverständlich wie die Karäer auf die Kinder und V. 24–25 deutet er dahin, dass sich "Auge um Auge" auf unseren und ähnliche Fälle beziehe, das übrige aber nur auf ähnliche Fälle, da doch z. B. "Zahn um Zahn" in unserem Fall nicht anwendbar sei (p. xviii–xx; vgl. dazu meine Bemerkungen in

l. 1, يقوم l. يقول; ib., l. 10, وقونه l. وقوله; p. xxiv, l. 11, Ex. xxxvi. 21 l. Ex. xxi. 36; p. xxvii, l. 4, وببن l. وبين; ib., l. 7, ومنى l. ومتى; p. xxxi, l. 15, الودبعة l. الوديعة, u.s.w.

Kaufmann-Gedenkbuch, p. 177). — Interessant sind auch die Ausführungen über xxii. 3, wobei Ibrâhîm auf das Kitâb al-kâfi des Samaritaners Jûsuf al-ʿAskari verweist (p. xxix, vgl. Geiger, *ZDMG.*, XX, 569, n. 1; ein Abschnitt aus dieser Schrift, der sich auf die Zaraath-Gesetze bezieht, ist unlängst erschienen, s. diese Zeitschrift, XI, 694).

Andererseits muss bemerkt werden, dass die Rabbaniten hier zweimal citirt werden ohne jedes beleidigende Epithet, wie das öfters der Fall ist (s. z. B. die Excerpte bei Geiger, l. c., p. 156 ff.). So heisst es an einer Stelle, dass ענתה xxi. 10 von dem talmudischen ענה "Zeit" abzuleiten sei (p. ix: واما ענתה فتفسّر وقتا من كلامهم يعني وقت الخلوة) und an der anderen (p. xx) werden die Einwände der Halachisten gegen die wörtliche Deutung von xxi. 24–25 mit den Worten وقد تفقّه بعضهم في ذلك eingeleitet.

Da nun der Comm. Ibrâhîm's sehr umfangreich ist (die Berliner Copie, in der Deuteronomium fehlt, umfasst über 2000 Quartseiten) und deshalb wohl in absehbarer Zeit auf eine vollständige Edition nicht zu rechnen ist, und da das Specimen Klumel's über die Art und Weise dieses Commentars im Grossen und Ganzen bereits eine Vorstellung giebt, so wird es sich für zukünftige Bearbeiter eher empfehlen, nicht weitere kleinere Proben zu veröffentlichen, sondern lieber einzelne Partieen der samaritanischen Gesetzeskunde auf Grund dieses Commentars monographisch zu behandeln und so mit der Zeit diese Disciplin zu einem gewissen Abschlusse zu bringen.

II. Wichtiger als die samaritanische ist die karäische religionsgesetzliche Litteratur und hier ist es besonders das Gebiet der Kalenderkunde, das im Mittelpunkte der rabbanitisch-karäischen Polemik steht. Wir sind daher Kauffmann dankbar, dass er den betreffenden (dritten) Abschnitt aus dem im Jahre 1434 in arabischer Sprache verfassten Gesetzbuch al-Murschid des Karäers Samuel b. Mose b. Jeschua[1] al-Magribi veröffentlicht hat. Samuel ist zwar nur Compilator und, wie die meisten späteren karäischen Autoren, wiederholt er nur, was er in früheren Werken gefunden hat, doch ist auch seine Darstellung, die sich durch Klarheit und gute Anordnung des Stoffes auszeichnet, nicht ohne Interesse. Als Vorlage zu dieser Edition hat K. die Berliner Handschrift gedient, die im J. 1435, also ein Jahr nach der Abfassungszeit, geschrieben ist, und der Text ist auch, abgesehen von einzelnen wenigen Druckfehlern[2], ein recht

[1] Und nicht Josua, wie es irrtümlich auf dem arab. Titelblatt heisst. Ueber die Identificirung mit dem gleichnamigen Samuel b. Mose b. Chesed-El, genannt ibn סני, s. *Monatsschrift*, XLII (1898), p. 189, und Steinschneider, *Die arab. Literatur d. Juden*, § 199.

[2] Z. B. p. 5*, l. 16, כהוֹה l. פהוֹה; p. 6*, l. 3, אחרת l. אחרהֿ; ib., l. 17,

guter. Nur an einer Stelle ist dem Herausgeber ein arges Missverständnis unterlaufen. Am Anfange des XIII. Capitels (p. 16*) heisst es, dass die Einwohner derjenigen Länder, die von Palästina weit entfernt sind und demgemäss die Gerstenreife (אביב) nicht beobachten können, sich nach dem 19jährigen Cyclus richten mögen. Diesen Cyclus nämlich haben die mit Jojachin Verbannten, die da "die guten Feigen" genannt werden (das Bild ist Jer. xxiv. 2 entlehnt), festgesetzt: ואמא אהל אלבלאד אלבעידה . . . יגב עליהם אן יתבעו אלמחזור אלדי וצ̇עוה אהל גלות יהויכין עלי מא יקאל והם אלמסמאין והם אלמ׳ אלטובות (ms. באלתאנים) באלתאנים. K. setzt nun dafür באלתאנית אלטובות und übersetzt (p. 26): "diese werden — mit dem Femininum! — die טובות genannt"!? Ein Einblick in Aron b. Elia's *Gan Eden*, fol. 22^{b}, wo es heisst: אמר החכם רבינו ישראל המערבי נ״ע כי תקון המחזור הוא תקון התאנים הטובות שהיו מעולי בבל וכו׳, hätte ihn eines besseren belehrt. Uebrigens heisst es auch in der hier abgedruckten hebr. Uebersetzung (worüber weiter unten) in einem anderen Zusammenhange (p. 22*, l. 3 v. u.): ואשר נתאמת לנו שכל אומה הישראלי׳ היו בתחלה מזמן התאנים הטובות היו הולכים אחר הראייה וכו׳. Allerdings ändert K. hier wiederum התאנים in התנאים?!

Aber auch sonst vermisst man in der Uebersetzung allzuoft eine Kenntnis der einschlägigen Litteratur, die K. vor vielen Entstellungen und Irrtümern bewahrt hätten. Ich will hier nur die wichtigsten hervorheben: So bedeutet אלנ̈ץ ואלקיאס ואלאג̇מאע (p. 3*, l. 4 v. u.) nicht "Bibeltext, Wort- und Sachanalogie" (p. 4), sondern: "Bibeltext, Analogie und allgemeine Uebereinstimmung (sc. der Gemeinde)." Demgemäss sind auch die drei Principien des Karäismus (ib. n. 4) nicht: קרא, גזרה שוה und היקש, da vorletztes im letzten eingeschlossen ist, sondern: משמע od. כתוב (=נ̈ץ), היקש (=קיאס) und קבוץ oder עדה (=אג̇מאע), zu dem noch als viertes Princip die Vernunft (חכמת הדעת) hinzukommt, s. Graetz, Band V, Note 17, iv, und *Rev. des Ét. Juives*, XLIV, 182.—בעץ̇ אלמכ̇אלפין (p. 4*, l. 7) heisst nicht "manche Wirrköpfe" od. dgl. (p. 5), sondern "ein Häretiker." So werden die Karäer von den Rabbaniten genannt und umgekehrt. An unserer Stelle ist Saadja gemeint, der behauptet hat, והיו in Gen. i. 14 beziehe sich nicht auf die Lichter (מאורות), sondern auf Tag und Nacht, s. diese Zeitschrift, VIII, 702; X, 246.—Die Stelle in Cap. XI über

פבלאחרי l. פבאלאחרי; p. 8*, l. 3 v. u., כבר l. כ̇בר; p. 10*, l. 14, באלמכאל l. באלמאכל; ib., l. 4 v. u., שחר l. שהר; p. 12*, l. 12, אלאעתדעל l. אלאעתדאל; p. 13*, l. 15, יכאלפו l. יכ̇אלפו; ib., l. 22, הנצת l. הנפת, u.s.w.

Jos. v. 11 (Text, p. 15, Uebers. p. 23) hat K. total missverstanden. In Uebereinstimmung mit allen Karäern fasst auch Samuel die Stelle so auf, dass damals das Pesach, d. h. die Darbringung des Opfers, am Ausgange des Sabbats stattgefunden hat, dass demnach der erste Tag des Festes auf einen Sonntag fiel und dass man an diesem Tage, der ebenfalls ממחרת הפסח genannt werden kann, das Omer dargebracht hat und konnte man demgemäss schon an ihm von neuem Getreide essen (s. meine Ausführungen in der *Monatsschrift*, XLI, 206): ··· פאׄרא כאן דׄלך כדׄלך עלמנא אן אלפסח פי תלך אלסנהׄ כאן אכׄר נהאר יום. אלסבת וכאן גדה יום אלאחד והו יום אלעיד ופיה קרׄבו אלעמר ואכלו מן אלגלהׄ אלגׄדידהׄ כקו׳ ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצת וקלוי ומחרת הפסח הו יום אלעיד אלךׄ. K. übersetzt nun: "Verhält sich das so, so entnehmen wir daraus, dass der letzte Tag des Passahfestes in jenem Jahr Sabbat, und dass der nächste Tag Sonntag war, und dies war der Feiertag u.s.w."! אלבלאד (p. 16*) heisst hier nicht "Städte" (so p. 26) und שאם ומצר nicht "Damaskus und Qâhira," vielmehr sind hier "die Länder Palästina und Egypten" gemeint.—Inbetreff der ib. als Merkmale angeführten Verse wäre auch zu bemerken, dass Gen. i. 1 aus 7 Wörtern besteht, entsprechend der Zahl der Schaltjahre in einem Cyclus, Deut. xxxiv. 12 aus 12 Wörtern, entsprechend der Zahl der Gemeinjahre, und ib. xxxiii. 29 aus 19 Wörtern, entsprechend den Jahren eines Cyclus, s. *Gan Eden*, fol. 22ᵇ.—לאן קומא מן אלאמהׄ (p. 19*, l. 10) heisst nicht: "denn eine Anzahl von Völkern," sondern "denn manche aus dem Volke (sc. Israel)" haben diesbezügliche Fälschungen vorgenommen (es handelt sich um die Feststellung von ממחרת השבת) u.s.w.—Auch sonst ist noch eine sehr grosse Anzahl Stellen falsch aufgefasst und unrichtig übersetzt, ihre Aufzählung würde aber zu weit führen.

Von anderen Ungenauigkeiten bemerke ich folgende: סייד von biblischen Personen (p. 3, n. 4) gebrauchen auch rabbanitische Autoren, ebenso רסול von Moses (p. 15, n. 6). Letzteres ist besonders bei Saadja der Fall, s. *Monatsschrift*, 1901, p. 565.—אׄנׄסׄ (p. 12*, l. 2) bedeutet einfach: אׄמׄן סׄלה, und demgemäss ist auch die Uebersetzung, p. 18, unrichtig.—מעמד ib., l. 17, ist kein arab. Wort معمد (p. 19, n. 5), sondern ein hebr., also einfach das oft gebräuchliche מעמד הר סיני, und die Verweisung auf Ex. xix. 17 überflüssig u.s.w.

Der *Murschid* wurde von Samuel b. Salomo Kohen in Damaskus im J. 1722 ins Hebräische übersetzt, und der III. Abschnitt ausserdem noch von Samuel b. Abraham Hallewi in Jerusalem im J. 1757. Letztere Uebersetzung, die sich u. d. T. עניין קדוש החדש fragmentarisch in einer Pinsker'schen Handschrift im Wiener *Beth ha-Midrasch* befindet, hat K. seiner Edition beigefügt (p. 20*–26*). Zum Verständnis

des arab. Textes trägt sie wenig bei, nur scheint der Uebersetzer manchmal eine andere Vorlage vor sich gehabt zu haben, vgl. z. B. den Schluss von Cap. 5. Mit dem Anfang von Cap. 7 bricht die Uebersetzung ab. Eigentümlich ist, dass der Uebersetzer קושיא (p. 24*, l. 6 v. u.) im Sinne von היקש gebraucht. Von Fehlern ist hier zu verzeichnen: p. 20*, l. 3: מעלים l. מעלם (es ist dies das arab. معلّم 'Gelehrter"; die Bemerkung p. xvii, n. 2, ist überflüssig, weil selbstverständlich); ib., l. 9, ist zu ergänzen: יש מהם שלא [תלה] בדבר המאורות חשש כלל [והם] מהאומות החיצונים וכו׳; p. 21*, l. 23, עתותי l. עתות; p. 22*, l. 1, תבאו l. תצאו; ib., l. 3 v. u., התנאים l. התאנים (s. ob.); p. 23*, l. 6, השארות l. השערות; ib., l. 8, ברק l. בדק; ib., l. 9, רק ··· רקין l. דק ··· דקין; ib., l. 5 v. u., כמעט l. במעט; p. 25*, l. 8, מובנים l. מוכנים; ib., l. 9, ist ein לא zu streichen.

SAMUEL POZNAŃSKI.

WARSCHAU, *d.* 5. *Mai* 1903.

M. STEINSCHNEIDER'S "ARABISCHE LITERATUR DER JUDEN."

MORITZ STEINSCHNEIDER: *Die arabische Literatur der Juden: ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Araber, grossentheils aus handschriftlichen Quellen.* 8vo, pp. liv and 348 (exclusive of indices), Frankfort-on-the-Main, 1902, J. Kauffmann.

THE publication of a new book by Prof. Steinschneider is always an event of unusual importance, and his latest forms no exception to this rule. One cannot, however, discuss the book without, first of all, congratulating the octogenarian on the achievement of such a work, and expressing the hope that his mental as well as physical powers may remain undiminished for many a year to come.

The appearance of the book was awaited with much expectation, it having been announced by the author on several occasions. A precursor to it was the detailed "Introduction to the Arabic literature of the Jews," published in this Journal (commenced Vol. IX). Both works, which supplement one another, are the result of many decades' labour in collecting and sifting an enormous material. They come as a revelation to many scholars, Jewish as well as Gentile, who were not, or did not care to be, aware of the wealth and importance of Jewish writings in the Arabic tongue. The term "literature" is to